

間との間の踰え得ない溝を橋かけるものが、淨土眞宗である。

さて、吾々の明かにせねばならぬものは、無にして有となるものであるが、言うまでもなく、それは方便法身である。方便法身は、元より法性法身を離れてはならない。この二法身に就いては、曇鸞が淨入願心章に述べる所で、その據る所は、論の一法句者謂清淨句清淨句者謂眞實智慧無爲法身にあると言われている。親鸞は、唯信鈔文意に二法身を自釋している。それによると、法性法身と申すは色もなし形もましまさず心も及ばず語も絶えたりと釋するは、無を意味し、論の一法句に當る。この一如より形をあらわして方便法身と申す云々は、有であり、論の清淨句に當る。盡十方無碍光如來と申す光の御形にて色もましまさず形もましまさず即法性法身に同じくして云々は、有を無に返したもので、論の眞實智慧無爲法身に當ると言えよう。曇鸞の由法性法身生方便法身由方便法身出法性法身異而不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>分一而不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>同も、親鸞の釋に照らすと、無が有となり、その有は無のままであることを知る。更に、曇鸞の性功德の性の釋に於いても、本の義は無、積習と聖種は有、必然不改は無を意味すると言えよう。更に、正しく、正道の大慈悲を釋する下を見ると、大慈悲は諸法平等の無より生ずるものであり、慈悲に三縁を區分し、有の立場の慈悲を小悲中悲とし正道の大慈悲を無縁の大悲とし、淨土之根としこの無縁の大慈悲こそ、佛道の正因であると釋している。

曇鸞が、如來の無縁の大慈悲こそ、佛道の正因であると吾々に代つて明かにせられたことは、誠に深いものがある。無縁の無は、吾々が問題として來た無にして有なるものの無と、同じ

ものである。曇鸞は、淨入願心章の眞實智慧無爲法身を釋する下に、眞智無知也……無知故無<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>知と言ひ、法身無相也無相故能無<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>相と述べている。この邊の釋相は、古來羅什門下僧肇の説によると言われている。吾々は、この眞實智慧無爲法身の釋は、そのまま、正道の大慈悲の大用を説くものと見てよいであらう。曇鸞が大悲の大用を、三論の論理を以て説くことは、その願心にふれたから、過去に學んだ論理が生きて來たのであらう。

大經の中に、其心寂靜志無<sub>レ</sub>所著一切世間無<sub>レ</sub>能及者この經文がある。寂靜とは、無である。有を超えたものであるから、一切世間に及ぶものがない。この無縁の大悲心から、經文を溯ると、吾々は棄國捐王と非我境界の經文に注意せしめられる。前者は有の外的否定であり、後者は有の内的否定である。無の大悲心が有となるとは、無が自らを失わずして、有を照らし自らに攝めることである。有が無に歸る唯一つの道は、無が有となつて、涅槃の門を開いて淨土を莊嚴する無縁の大悲心の外にないと言へる。

### 聖書にあらわれた空思想

福 原 一 來

この要約文にはさきの口演に於て觸れることのできなかつた點を幾分でも補う意味で追加する。

聖書の空思想を明らかにするには、まず聖書の間觀、ある

いは、そこに述べられてある人間存在の構造に注意する必要がある。神の人間創造に關し創世記第一章には「神の像の如く人を創る」としてあり、第二章には「神土の塵を以て人を造り生氣をその鼻に吹入れ、人即ち生靈となりぬ」とある。この二つの創造說中、後者は最近代の聖書學者の意見によると、聖書原典資料中最も古い所謂「エホバ典」に屬し、前者は聖書中少くともモーセの五書の集成完了する當時（前五世紀）の所謂「祭司典資料」に屬する比較的後期の所說である。かくの如く聖書は新舊雑多の思想及び信仰の綜合集成されたものと見てよいがいまこの人間の構造に關し、人が神の像にかたどられてあるというその像の觀念は、ギリシヤ古代のプラトンの、*eidos, idea*（すがた、かたち）の思想を想起せしめるものであり、またギリシヤ哲學の *nous, logos*（精神、理性）の概念に相當するものとしても解釋され得ることは、紀元後第一世紀後半の著作といわれる新約のヨハネ傳に、人の生命の光としての「コトバ」「第二の神」「神の獨子」「言の化肉としてのキリスト」等の信仰の傳えられてある點からも充分察知することができる。即ち新約にあつては出埃及記の「我有り」と名告るエホバ、主格の我と賓辭の在りとが全く一つである意味の絶対存在者 *I Am* 希語の *o On* (the Being) の神が、化肉せるキリストの中に愛の神として自己を顯示し、人の信あるいは聖愛の共同により虚無（メー・オン）の克服を達成して、神の像への人の聖化、換言すれば永遠の生命の與えられる新人の創造が舊約の人間創造とは異なる意味に於て、或は第二の創造として說かれることとなつてゐる。神の愛により克服されるこの虚無又は非有は、いう

までもなく有の否定としての單なる消極的概念に止まるものではない。それは不信不法の原理としてサタンとも死とも名づけられるが、正しくは暗黒の中に争鬭を事として苦惱の生活を續ける世の人、肉なる人、現實のむなしき人である。エホバ典の創造說の示す如く、土を素材として形造られた人は、早晚土に歸るべき血肉の存在に過ぎず、その生命の靈は氣息としてはかなく消え去る風の如き存在であるから、そこに地に屬する肉なる人としての「むなしき智慧」「むなしき心」「むなしき信仰（偶像崇拜又は愛なき信仰）」「むなしき行狀」の生活價值が自然に歸結されてくる。「傳道之書」をはじめ、「ヨブ記」「詩篇」「イザヤ書」「エレミヤ記」等、聖書の所々に散見される空、無常、無價值の人生觀は、實にかかる塵と氣息とを自性とする切實なる人間の體驗を語るものというのほかなく、またこの體驗こそ古代人の語る塵と氣息の概念を内容づけるものとなるであらう。

思うに近代人はデカルトの所謂「我思う故に我有り」の句が示唆するように、人をどこまでも思想的存在となし、一切の事物をその外觀より思想的概念的に規定しようとする。この近代的立場はたしかに人の思想技術を鍊磨せしめ、その自然科学的方面に幾多の業績を産み出しているにも拘らず、人の思考をば唯一の存在原理とする傾向にあるこの立場の結論として、神的存在に活かされ生きる眞實存の生活をば、むしろ自立必然的に雲散霧消せしめ、ただ限りなき不安と動搖とに喘ぐ人間存在の無的構造におそれおののくこととなつてゐる。この現代の絶望的質存主義なるものは之を佛教的空の立場より批判すれば、む

なしき思慮分別の當體を直ちに有の原型として握把するデカルト的思考方向の總決算であつて、元來デカルトが我が存在をして論理的必然たらしめた「我思ふ」の事實こそは、もしその思想が人の生活感情に即して語られたとすれば、同一自明の確信を以て、「我思う故に我無し」の歸結となり、傳道者の一切皆空説の如き空觀の立場を表白する語句ともなり得た筈である。

氣息に即して生活を実感する古代人の一般思想は、デカルトの論理的思惟に比較し必ずしも淺薄だといわれず、またその知識が不分明であるともいれない。生きることは事實息をすることである。息の亂れは心の亂れであり、息をととのえることは、心靈をととのえる事でもある。故に呼吸を生命の象徴とする人間觀は、心と肉體とを一體に感知する者に取つては、最も自然的なまた最も明白な人間生存の事實を語るものとなる。固よりこの原始的氣息觀は、その立場の當然の結論としても、今日生理學上規定される單なる呼吸作用とその概念内容を全く同一にするものであるといわれない。呼吸はここに人の生命人の靈魂と一體視されて、人の思想的感情行動の一切をもその中に包む概念となるからである。

聖書の氣息の概念はその語根の意味が既に暗示する如く、一方に於ては風、空氣、空虚の意味を持つと共に、人の呼吸作用も無き偶像の虚無性、その偶像を造り、之を信する者のエホバに對する不信不法、及びその神に背ける者の必ず滅亡に至る宗教道德的虚無性を警告すると共に、他方人の氣息と語根を同じうする神靈の觀念としては、人の氣息的存在をも神の絶對有につながる存在とならしめているばかりでなく、神の有を聖愛と

して説く新約的信仰に立てば、「無きものを有する者の如く呼ぶ愛の神」(ロマ四・一七)の前に、人の空無性は自然に解消されることとなる。従つて傳道之書は一切皆空觀は此の意味に於ては神の愛の氣息を未だ感知し得ざる時代の空觀というべく、あるいは佛教的には、なお有相に止まり、未だ眞の空觀に達せざるものと見る事ができるであらう。

### 唯識の解釋について

富貴原 章 信

(一)唯識ということは唯識論の隨所に説かれるのであるが、その中とくにまとまつて説かれるのは第七卷(二十六)である。ここには總門と別門との唯識が明かにされているが、まず總門唯識とは唯は境無(非有)、識は識有(非無)、であつて、非有なるものが即非無であるというのが唯識なりといひ、また別門唯識とは一切法を心法、心所法、色法、不相應法、無爲法の五にわかれ、その一々について唯識ということが成立するといふ。(1)心法、八識それ自體であるから、唯識ということが成立し、(2)六位の心所は八識に相應するのであるから、これは心法に比すれば勝れるといえない。故に劣なる心所をかくして勝なる心法において唯識ということは成立し、(3)色法は識所變の影像であるから、實有ではない。實有でなければ唯識ということになるのである。また相分を緣する能縁の見分も相分と共に所變であるから、これを能變の自體分に攝して唯識をたてるので